

Evocation of Place in Palestinian Memory

استدعاء المكان في الذاكرة الفلسطينية

Hasan Barmil^{1*}, Ghassan Hermas¹.

¹Al-Quds Open University, Bethlehem, Palestine.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 04 Oct 2018

Accepted 19 Dec 2018

Published 01 Jul 2020

*Corresponding author:

Al-Quds Open University, Bethlehem, Palestine.

Email: hbarmil@qou.edu.

Abstract

This study has adopted an analytical method to examine various texts addressing the originality and sanctity of place through three dimensions. These dimensions are compatible with each other regarding the concept, while differing in their presentation of the texts. The first dimension addresses the theoretical foundation of the concept of memory and collective conscience, serving as a systematic introduction aligned with the requirements of research construction. The second dimension focuses on the place in human sentiment, clarifying the concept of homeland and its connection to human instinct. An analytical perspective has been applied to several Qur'anic verses and prophetic traditions, as well as to literary texts that excel in highlighting the significance of place in the authors' imaginations. Finally, the third dimension emphasizes the representation of place within the Palestinian cultural scene.

Keywords: Memory, Human Sentiment, Culture, Palestine.

الملخص

تبنت هذه الدراسة المنهج التحليلي لبعض النصوص التي تناولت أصالة المكان وقديسيته من خلال محاور عدة، تناغمت الفكرة بينها من جهة واختلفت آلية طرح النص من ناحية أخرى. وعالج المحور الأول تأصيلاً نظرياً لمفهوم الذاكرة والضمير الجمعي كمدخل منهجي يتسق مع المستلزمات البنيوية للبحث، تلاه المكان في الوجدان الإنساني، موضحاً في هذا المحور الوطن وارتباطه بالفطرة البشرية تخلله رؤية تحليلية لعدة نصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف، وبعض من النصوص الأدبية التي أبدعت في إبراز المكان في خيال مؤلفيها، وتعمق المحور الثالث في إبراز المكان في المشهد الثقافي الفلسطيني.

الكلمات المفتاحية: الذاكرة، الوجدان الإنساني، الثقافة، فلسطين

١. المقدمة

علاقة الإنسان بالمكان الجغرافي علاقة وجود، ذلك أن المكان أسبق في وجوده من الوجود الإنساني الذي ارتبط بالأرض بوصفها مأوى وموطناً ومصدراً لعيشه وقوته، فمنذ القدم وحتى وقتنا الحاضر كان المكان هو القرباس المرئي والقريب الذي سجل الإنسان عليه ثقافته وفكره وفنونه، مخاوفه وآماله وأسراره وكل ما يتصل به وما وصل إليه من ماضيه ليورثه إلى

المستقبل، ولذلك حاول الإنسان تجسيد الأشياء المجردة بأشياء محسوسة، وإخضاع العلاقات الإنسانية والنظم لإحداثيات المكان الجغرافي.

ويمكن القول إن نماذج العالم الاجتماعية والدينية والسياسية والأخلاقية العامة التي ساعدت الإنسان عبر مراحل تاريخه الروحي على إضفاء معنى الحياة التي تحيط به، وإن هذه النماذج تنطوي دوماً على سمات مكانية، ولعله من الطبيعي أن يكون لهذا الالتصاق المكاني علائق متجذرة في عمق التجارب والخبرات الإنسانية المرتبطة بالمعرفة الفطرية التي جبل عليها الإنسان، متخذاً منها مسوغات لصياغة مفاهيم لقيم أخلاقية واجتماعية ونفسية وجمالية، كون أن المكان يدرك إدراكاً حسياً مباشراً من خلال خبرة الإنسان لجسده الذي هو ممكن القوى النفسية والعقلية والعاطفية والحيوانية للكائن الحي، ومعرفته بما يحيط به بدءاً من المتناهي في الصغر إلى المتراخي في الكبر (الشوفي، ٢٠١٨).

ومن هنا تتدخل ميكانيزمات الذاكرة كي تبدأ بصياغة صورة كلية لخارطة المكان على نحو يكون موجهاً لرسم إحداثيات هذا المكان، وهذا يستدعي وجد نقي قادر على ذلك، فالمنفى سعى جاهداً كي ينال من هذه الذاكرة، إلا أن الفعل الذي ارتبط به مكنها في إيجاد جماعة تعي نفسها وصيرورتها وتاريخها وسيرتها منذ أمد قديم، وتعني علائقها بالذات والآخر والزمن والعالم من خلال تمحورها العميق في مكانها وأثره الجوهري في تشكيلها، وكان الجماعة هنا مبنية بالمكان.

ومن هذه الوجهة فإن المكان الأول في حياة الفلسطينيين لم يكن فقط مطلق شرط وجودي أو مجالا ضروريا لتفاعلات حياة الفرد والجماعة وتأطيرها، وما يترتب عن ذلك من علائق وجود ومصالح وتفاعل وانتماء، وبناء رواية جماعية للتاريخ وتصورات للكون. بل إن الخالق (جل شأنه) قد زود المكان بعاملين أساسيين خارجين عن قدرة البشر، كان لهما الأثر الأكبر في تاريخه الحضاري والسياسي منذ فجر التاريخ حتى يومنا هذا، أضيف عليه موقفاً متميزاً لم يمتلكه أي بلد آخر في العالم عبر التاريخ كله، الأول جغرافي حيث فلسطين همزة وصل بين القارات الثلاث والحضارات المتعددة، والثاني ديني باعتبارها وطن الديانات السماوية الثلاث (الحوت، ١٩٩١).

وإلى جانب ما ينطوي عليه هذان العاملان من مزايا في تاريخ المكان وحياة الجماعة التي عاشت فيه، والأهمية الدنيوية والروحية الفريدة التي منحها له، فقد حملاً أيضاً لفلسطين كجغرافيا متخمة بالروح والمقدس والرموز والأهمية، وللفلسطينيين كأهلية أصيلة للمكان غضبهما الفريد أيضاً، لأن عامل (المقدس) و (عبقريّة المكان) جعلاه محل نزاعات وصراعات شاملة وكبرى، اشتبكت في سياقها الميثولوجيات والأيدولوجيات وتصارعت فيه أيضاً إرادات ومصالح واستراتيجيات متناقضة ورموز لا تتفق ومفاهيم متناقضة للحق كانت تحملها الأطراف المتنازعة بشأن فلسطين ومعناها معا (فرحات، ٢٠١٠).

ومن خلال هذه المقاربات انبثقت فكرة هذه الدراسة التي تسعى أن تقدم رؤية تحليلية للمكان في الخيال الفلسطيني، مستندة إلى ما عبر عنه الضمير الجمعي الفلسطيني وذاكرته الموحدة والعميقة نحو خصوصية المكان في الذاكرة الفلسطينية.

ولتحقيق هذا الهدف فقد تبنت الدراسة المنهج التحليلي لبعض النصوص التي تناولت أصالة المكان وقديسيته من خلال محاور عدة، تناغمت الفكرة بينها من جهة واختلفت آلية طرح النص من ناحية أخرى. وعالج المحور الأول تأصيلاً نظرياً لمفهوم الذاكرة والضمير الجمعي كمدخل منهجي يتسق مع المستلزمات البنيوية للبحث، تلاه المكان في الوجدان الإنساني، موضحاً في هذا المحور الوطن وارتباطه بالفطرة البشرية تخلله رؤية تحليلية لعدة نصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف، وبعض من النصوص الأدبية التي أبدعت في إبراز المكان في خيال مؤلفيها، وتعمق المحور الثالث في إبراز المكان في المشهد الثقافي الفلسطيني.

الذاكرة والضمير الجمعي

يتناول هذا المحور تأصيلاً نظرياً لبعدين رئيسيين تماشت معهما هذه الدراسة وهما الذاكرة والضمير الجمعي، فالذاكرة تعبير يشير إلى معنى اختزان أحداث وأخبار وتجارب وعلاقات يمر بها الإنسان في مراحل حياته، ويراكمها في حيز معين من الدماغ، ثم يستحضرها صوراً في أوقات معينة بناء على محفز ما قد يكون حدثاً أو كلاماً أو سؤالاً أو صدمة. وأثبتت الدراسات النفسية ولا سيما في التحليل النفسي أن الذاكرة الفردية لا تستحضر ماضيها كما هو، فالصور قد تكتسب ألواناً جديدة ومعاني جديدة بناء على تحديات الماضي وأسئلته ومحفظاته، ومن هنا فإن الذاكرة التاريخية تستحضر للتبرير والتفسير والتأويل، وإعطاء معنى جديد للتغير الحاصل في حياة الإنسان. أما الذاكرة التاريخية الجماعية فإنه ينطبق عليها ما ينطبق على الذاكرة

الفردية سواء من ناحية الاختزان والتراكم في الوعي الجمعي أو للاحية استحضار صور من ذلك المخزون الجماعي وفقا لمحفزات ومثيرات تتداعى من خلالها أخبار من تجارب الجماعة وعن الأحداث المحزنة أو المفرحة التي تمر بها (كوثراني، ٢٠١٨).

وكان لعالم الاجتماع الفرنسي (موريس هالبواكس) الفضل في سبر غور هذا المفهوم في الأدبيات الغربية ، بل إن الاهتمام بها راكم الأدبيات الى درجة تحول معها الموضوع الى تقليعة من تقليعات الحقل الثقافي والعلمي ، إذ دفعت بالبعض للحديث عن أخطار الإفراط في الحديث عن الذاكرة ، هذا واقع الحال لدى الغرب ، أما الواقع العربي وعلى النقيض يعاني من انحسار الدراسة في مجالات الذاكرة بل وإن جاز التعبير إلى قحط في هذا النوع من الدراسات ، بسبب عدم السماح بإظهار إلا الذاكرة الرسمية من جهة والإهمال الذي تعاني منه هذه المواضيع لا سيما في طرف المجتمع العلمي الذي يقدم غالبا أعمالا تحت الطلب ، تصطبغ بالصبغة الوظيفية في معظم الأحيان ، أو لانتماء الذاكرة للشعبي والتقليدي الشفوي وهو ما يضاعف إقصاءها من دائرة الاهتمام العام .

وتلبي دراسة الذاكرة عدة متطلبات معرفية ومنهجية ونفعية تسجل لفترة فاصلة في انبراء المجتمع المحلي ، خاصة علماء الاجتماع و(هالبواكس) أحدهم وأولهم عن التاريخ الكوني والتفاتهم إلى التاريخ الشخصي. ولا شك أن استدعاء الذاكرة يعتبر صيرورة وقائية حيناً ، وإنقاذية حيناً آخر ، تحاط بكوكبة من الطقوس وبهالة من التعظيم خصوصاً في الفضاء الذي تتكاثر فيه الذاكرات المتصارعة وحتى الذاكرات المضادة ، ويأخذ الماضي في حضوره تجليات متباينة ، إذ يكون على شكل تاريخي ، أو شكل أدبي ، أو في عبر وأمثال ، أو في السرد الشخصي (العرباوي، ٢٠١٤).

وفي هذا السياق لا يجب أن يفهم بأن الذاكرة هي التاريخ، وذلك لاختلاف أسلوب انتقائهما، ثم إنه يمكن أن تتوتر علاقتهما، بل ويتعارضان، لكن من المؤكد بالموازاة أنهما يحتاجان بعضهما، فالتاريخ يسائل الذاكرة وهذه الأخيرة تحكي تحولها عبره. والملفت للنظر أن كليهما يتعرض للاعتداء، فالتاريخ يعاني خطر التزييف والتزوير والاستغلال والتلاعب لأغراض غير نقية، وكذا الذاكرة تعاني الأخرى من تهديد الاغتيال، لأنهما يحكيان اللامقول ويميطان اللثام عن المسكوت (العرباوي، ٢٠١٤).

إلا أن الضمير الجمعي هو الذي يشكل الإطار الضامن لكليهما ، فهو بمثابة الوجه الحقيقي والصادق للتعبير عما تبوح به الذاكرة وارتباطاتها الزمنية عن المكان وحدوده ، وللضمير الجمعي جذوره النظرية في أدبيات البنائية الوظيفية ، إذ يعود التأصيل النظري لهذا المفهوم لعالم الاجتماع (إميل دوركايم) في كتابه تقسيم العمل في المجتمع (The Division of Labor in Society) ، ويعرفه على أنه المجموع الكلي للمعتقدات والعواطف العامة بين أغلب عناصر المجتمع الذي تشكل في رأيه نسقا له طابع مميز ، ويكتسب هذا الضمير العام واقعا ملموسا ، فهو يدوم خلال الزمن ويدعم الروابط بين الأجيال (عامر، ٢٠٠٩).

ويؤكد (دوركايم) في نظريته أن الضمير الجمعي يعيش بين الأفراد ويتخلل حياتهم ، إلا أنه يكتسب مزيدا من القوة والتأثير والاستقلال حينما يتحقق نوع من التماثل الواضح بين أفراد المجتمع ، وذلك لأنه يعد نتاجا للتماثل الانساني ، ولعل هذا الموقف السائد في المجتمعات التقليدية التي تتميز بالتضامن الآلي ، حيث يسيطر هذا الضمير العام على عقول الأفراد وأخلاقياتهم، ويتحقق لكل فرد ضميران ، الأول هو الذي تشارك فيه الجماعة (الذي تعبر عنه فكرة المجتمع) (المجتمع يعيش في داخلنا) ، وهذا التصور يماثل الى حد بعيد النظرية السائدة اليوم التي تعبر عنها فكرة استدماج الثقافة (Internalization of Culture) (Timasheff, 1967).

وهكذا يعتبر المجتمع من وجهة نظر (دوركايم) المؤتمن الوحيد للمعرفة الموضوعية ، أي أن التمثلات الجمعية تشكل الخطاب الذي من مهامه تمرير المعرفة نحو أفراد المجتمع ، كيفما كانت طبيعة هذا الخطاب ، سواء كان قهريا أو تراتبيا ، وهذا ما يبرر ظاهرة الحتمية المجتمعية التي يقر بها (دوركايم) في تفسيره للمجتمع ككل ، ولأعضائه المنتمين إليه ، باعتباره إطارا مرجعيا يعود إليه الأفراد الاجتماعيون لبناء الحقيقة ، وفهم ما يجري في أوساطهم الاجتماعية ، ويهدف الى تشكيل ما يسميه (دوركايم) الضمير الجمعي كشكل من الاستشراك في التصورات والأنساق الاجتماعية الأساسية والقيم السائدة (الدين ، القانون، الأخلاق) المستقلة عن التصورات الفردية ، وبذلك ينتقل الضمير الجمعي في المستوى السيكولوجي للجماعة إلى عالم الأفكار المتداولة بين الجموع عبر تمثلاتهم لهذه الأنساق الاجتماعية الممارسة في الواقع الاجتماعي . ويعتبر الضمير الجمعي في هذا السياق الفاعل الجمعي الوحيد في شكلنة وبنيانة التمثلات الجمعية، كما هي ممارسة اجتماعيا من طرف المجتمع (المباشري، ٢٠٠٩).

ولا شك أن الذاكرة الجمعية هي نتاج للوعي الجمعي، بل ويعتبر محصناً لها وموجهاً صادقاً للفعل الثقافي الذي يمكن أن تدونه هذه الذاكرة سواء بشكل شفوي أو تحريري. ويجب التأكد أن هذا الفعل إذا ما انزوى إلى مسارات جانبية بعيداً عن إطاره المركزي فإنه لا يرقى لمسؤولية الثقافة والمهام المنتظرة منها، وبالتالي إلى تهديد مكونات هذه الذاكرة وتشويه وعائها، ونقص بذلك الضمير الجمعي، لذلك فإن استلهاً للذاكرة وارتباطاتها وتداخلاتها مع الوعي الجمعي لا يعتبر اتجاهها ماضوياً، بل هو استجابة واعية لتحدي المستقبل واستعداد رشيد لتطويع صدماته (شاكراً، ٢٠٠٦).

وما بين الذاكرة والضمير الجمعي يتجلى المكان في الإرث الإنساني وتتوافق الإرادة الإلهية مع هذه الفطرة التي احترمت التعلق والارتباط به، إذ غرس الشرع الشريف في نفس الإنسان حب وطنه وزكى فيه دوافعه الفطرية النبيلة في الانتماء إلى الأوطان وحبها والدفاع عنها، حتى أشار إلى نبل انتماء الإنسان لوطنه في عدد من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، وحب الوطن دائرة من دوائر الانتماء التي نطقت بها الفطرة وسقاها الشرع الشريف (الأزهري، ٢٠١٨) كما أن النصوص الأدبية والثقافية بينت هيبة المكان في الوجد الإنساني، وهذا ما يستعرضه المحور التالي من الدراسة.

حب الأوطان من فطرة الإنسان

يُخطئ من يظن حبَّ الوطن والنَّشُوقَ إليه والبكاء على أطلاله ضعفاً وانكساراً وخواراً، كما يُخطئ من يحسب الوطنية ليست من الدين، بل هي رَجَسٌ من عمل الشيطان وكفرٍّ وإِزْراءٍ بالإسلام. وذلك لأنَّ حبَّ الأوطان فطرةٌ فطر الله الناس عليها، وَجِبَلَتْ جُيَلَتْ الطَّبَاعُ عليها، وكلما كبروا كبر معهم حبهم لبلادهم وديارهم، وقديماً وَقَفَتْ حِمَامَتَانِ بِالْحِجَازِ تَتَنَاجِيَانِ فِي السَّحَرِ، فمر بهما ريح دغاهما إلى اليمن السعيد فَرَدَّتَا عليه رداً حملتهُ النسائم لأُمير الشعراء فأَنشده شعراً:

يا رِيحُ أَنْتِ ابْنُ السَّبِيحِ لِي مَا عَرَفْتُ مَا السَّكَنِ
هَبْ جَنَّةَ الْخُلْدِ الَّتِي مَنَ لَا شَيْءَ يَعْدِلُ الْوَطَنُ

(شوقي، ٢٠١٥)

وهو أمر إن لم تعترف به القلة المكابرة المعاندة، فإن الكثرة الغالبة تقرُّ به وتراه من نواميس الله في هذا الكون، لا ينطبق على الإنسان فحسب وإنما هو في سائر المخلوقات، فالطيور تأوي كل ليلة إلى وَكَنَاتِهَا، والدواب تروح كل مساء إلى حظائرها وَزُرْبِهَا، والوحوش إلى غِيْلِهَا وَغَابَاتِهَا، ولولا هذه الفطرة وهذا الحبُّ ما دافع مدافع عن بلده، ولا طَرَدَ مُحْتَلٌّ من أرض احتلها، ولا جادل مجادل عن مزايا بلاده وصفاتها، ولا قامت المدن والقرى، ولا كان العمران والبناء. وتلك حقيقة حكها الأنبياء، والصالحون، والشعراء، والحكماء، وحكمتها الشعوب بأفعالها وجهادها وشهادتها، وقد جاءت الأدلة الشرعية تؤكدُها، بل وتأمُرُ بها، وتقضي بأن الوطنية وحب الوطن جزء من الدين، ويمكن توضيح ذلك من خلال:

النصوص القرآنية

فقد حكى القرآن الكريم ألوان العذاب التي مارسها المشركون في طوال مسيرة البشرية ضد الأنبياء وأتباعهم، وكان التهديد بالإخراج من البلاد والأوطان على رأس هذه الألوان، قال تعالى على لسان قوم لوط: {أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ} (٥٦) سورة النمل.

وتبين الآية الكريمة تعلق الحبيب محمد (صلى الله عليه وسلم) بمكة (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) (١٤٤) سورة البقرة. ويخبر الله سبحانه في هذه الآية عن الحال الذي يعانيتها النبي الكريم، حين هاجر إلى المدينة وقلبه معلق بمكة والبيت الحرام، ووجهه الكريم يتردد في السماء بين مطالع المسجدين: المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهما على سمت واحد، فقطع الله عليه طريق التردد، وأمسك وجهه شطر المسجد الحرام. (الخطيب، ١٣٩٠).

وأما قوم شعيب فقال الله عنهم: {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُولُنَّ فِي مَلْتِنَا} (٨٨) سورة الأعراف.

وأحسب أنه لم يسلم نبي من الأنبياء من هذا التهديد مقابل الرجوع عن الدين. وهو ذات الأمر الذي فكرت به قريش في محاربتها لرسول الله، قال الله تعالى {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَبِيرُ الْمَكْرِينَ} (٣٠) سورة الأنفال.

وما ذاك إلا لإدراكهم أنَّ حب الوطن وكرهية التَّعَرُّبِ عنه من مكونات النفس الإنسانية، ولما في ترك الأوطان من خلع للمرء من جذوره وانتمائه، وتلك عقوبة قاسية ووسيلة ردع ومحاولة لحملهم على التنازل عن دعوتهم وفكرهم. ولولا ذلك ما كان للتهديد بالإخراج أي أثر، بل لكان قَرَجًا ونجاة.

السنة النبوية

أما السنة النبوية المشرفة فقد حملت إلينا أوضح نصٍّ في حب الوطن، وانزاعه في القلب، فبعد كل الممارسات القاسية وأصناف العذاب الذي صُبَّ على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام، وصمودهم في وجه المشركين طوال ثلاث عشرة سنة، ولما أذن الله له بالهجرة والتي كانت باب فترج وأنعتاق من جبروت قريش، وبداية تحرر وقيام دولة وانتصار وسيادة وريادة، وقف النبي صلى الله عليه وسلم قبالة مكة يخاطبها قائلاً: مَا أَطْيَبَكَ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبَّكَ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكَ (الترمذي، ١٩٩٨). وهو قول يكشف به صلى الله عليه وسلم عن مكنون نفسه وهواه نحو بلده، ذاك البلد الذي لقي فيه من العذاب والعنت ما لقي.

ومن قبل ذلك، وفي ساعات البعثة الأولى، عجب النبي صلى الله عليه وسلم من قول ورقة بن نوفل "رضي الله عنه" له: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدْعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرَجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْ مُخْرَجِي هُمْ؟، قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتُ بِهِ إِلَّا عُودِي (البخاري، ١٤٢٢: ٣ كتاب بدء الوحي- باب كيف كان بدء الوحي، ومسلم، ب.ت. ن: ١٦٠/٢٥٢ كتاب الإيمان- باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)

مما يفيد أن مسألة الإخراج عقيدة عند المعاندين ضد أصحاب الدعوات، وأن مفارقة الوطن شديدة على النفس، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزعج من حديث ورقة عن العداء وإنما انزعج حين ذكر له الإخراج، فسأل سؤاله الإنكاري (أَوْ مُخْرَجِي هُمْ؟)

ومع أن الهجرة أذهبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام شقاء مكة وعنت الكافرين، إلا أن حنينهم كانت بادياً بيناً في سؤالاتهم لكل قادم جديد أو عابر سبيل مرِّ بمكة ثم نزل المدينة، عن شجرها، ونباتها، وبطحائها، وأحوال أهلها. وقد روى ابنُ شَهَابٍ الزهري، قَالَ: قَدِمَ أَصِيلُ الْغِفَارِيِّ قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ الْحِجَابُ عَلَى أَرْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ لَهُ: يَا أَصِيلُ، كَيْفَ عَهْدَتْ مَكَّةُ؟ قَالَ: عَهْدْتُهَا قَدْ أَخْصَبَ جَنَابُهَا، وَأَبْيَضَتْ بَطْحَاؤُهَا قَالَتْ: أَفِمَّ حَتَّى يَأْتِيكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: «يَا أَصِيلُ، كَيْفَ عَهْدَتْ مَكَّةُ؟» قَالَ: وَاللَّهِ عَهْدْتُهَا قَدْ أَخْصَبَ جَنَابُهَا، وَأَبْيَضَتْ بَطْحَاؤُهَا، وَأَعْدَقَ إِذْجُرُهَا، وَأَسْلَتِ ثَمَامُهَا، وَأَمَشَتْ سَلْمُهَا فَقَالَ: «حَسْبُكَ يَا أَصِيلُ لَا تُحْزَنًا» يَغْنَى بِقَوْلِهِ: أَمَشَتْ سَلْمُهَا: يَعْنِي ثَوَامِيهِ الرَّخْصَةِ الَّتِي فِي أَطْرَافِ أَعْصَانِهِ (الأزرقي، ١٥٥-٢-١٤٠٨-١٥٥-٢-١٤٠٨ تذكر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة)

ويكشف عن هذا الحب النبوي العظيم لمكة قوله صلى الله عليه وسلم (اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد) (البخاري: ١٨٨٩ كتاب فضائل المدينة- باب كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تُغْرَى المدينة)

أقوال ومواقف الصحابة وبعض السلف الصالح رضي الله عنهم في حب الوطن

أما الصحابة فقد أعربوا عن هذا الحب منذ الأيام الأولى لهجرتهم إلى المدينة المنورة، واستشعروا حُتَّى أصابتهم في أبدانهم لتغير البلد والهواء والماء، وممن أصيب بها أبو بكر وبلال رضي الله عنهما تقول عائشة رضي الله عنها: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعك أبو بكر وبلال، قالت: فدخلت عليهما، فقلت: يا أبت، كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟ قالت: وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كُلُّ امْرِئٍ مُصْبِحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَذْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

وكان بلال إذا ألقع عنه يرفع عَقِيرَتَهُ فيقول

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبْيَتُّ لَيْلَةً بَوَادٍ وَحَوْلِي إِذْخَرُ وَجَلِيلُ

وهل أَرَدَنْ يَوْمًا مِائَةً مَجَنَّةٍ وَهَلْ يَبْدُونُ لِي شَامَةً وَطَفِيلُ

وقال اللهم العن شيبه بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأميه بن خلف، كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اللهم حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ) (البخاري، ١٨٨٩).

فباللذات رضي الله عنه يتمنى أن تعود به الأيام فيبيت ليلة يتيمه يسترجع بها ماضي أيامه، بواد من وديان مكة التي طالما ضمته بين جنباتها، وقلب جنبه على أعشابها، وشم رائحة إذخرها وجليلها، وهي أعشاب طالما وجدوا عبيرها في أنوفهم، وتحمله الأمنيات أن يشرب شربة من مياهٍ وَرَدَها مع الإبل هو ورفاقه من رعاة مكة، وليته قبل الممات يكحل عينيه برؤية جبلها شامة وطفيل ولو عن بعد.

ولأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظرية فريدة في حب الأوطان، إذ يرى أن حب الأوطان سبب عمارة الدنيا، وفي ذلك يقول: عَمَّرَ الله البلدان بحب الأوطان (الجاحظ، ١٩٦٤).

وهو قول له وجاهته، فإنَّ الدنيا لا تكون بكثرة التنقل والهجرة من الأوطان، ولو أن أهل بلدة هجروها ولم يأت من يخلفهم عليها ويعمرها لخربت وتهدمت، وكم من مدينة اندثرت وذهبت وذكرها، ومن قبل كانت عاصمة الدنيا، وكبيرة البلدان، فأنت عليها الحروب والنكبات، وهجرها أهلها فصارت جرداء بقلعاً، تصفر الأرياح فيها.

وأما من تقدم من سلف هذه الأمة فلهم في حب الأوطان كلام رائق لطيف،

فهذا أبو عمرو بن العلاء يقول: مما يدل على حرية الرجل وكرم غريزته حنينه إلى أوطانه، وتشوقه إلى متقدم إخوانه، وبكاؤه على ما مضى من زمانه (القيرواني، ١٤٢٠).

فالتحبيب إلى الوطن والانتماء إليه والتغني به دليل انتماء ووفاء وأصالة، وكذلك حب الإخوان والتشوق والتشوق إليهم دليل أخوة صادقة ومحبة خالصة، لا صداقة عابرة أو منفعة صارفة. ومن داعبته أشجانه وأبكته ذكرياته فاعلم أنه رقيق القلب رحيم، وتلك خلة جميلة.

والغريب في كَبَدٍ من منازعة شوقه للوطن، فكما اجتهد في إسكات أشواقه هيبتها الذكريات القديمة فانبعث شوقه أَعْتًا مما سبق، وهو ما كان يعاني منه إبراهيم بن أدهم رحمه الله تعالى، والذي عبر عنه بقوله: ما عالجتُ شيئاً أشد من منازعة النفس للوطن (<http://www.alukah.net>). فالوطن فيه الأهل والأحباب وفيه الذكريات الجميلة، وهو المنشأ والمرجى، وهو مدارج الطفولة ومرايح الشباب، وفيه الغرام والحب الأول، وفيه أول ما وقع عليه البصر وشاهدته العين، وفيه الوالدة والوالد والأخوة والعزوة، والأصدقاء والندماء، فأنتي للمرء أن ينسى كل ذلك، إلا أن يكون جاحداً أو حاقداً.

أقوال بعض أهل اللغة والشعراء في حب الوطن

ولأهل الأدب واللغة، وللشعراء والأدباء كلام كثير في حب الأوطان والانتماء إليها، وقصة ميسون بنت بحدل من التراث البديع في هذا المعنى، بعدما جاء بها معاوية رضي الله عنه من قلب الصحراء وخشونة العيش، وألبسها الناعم الشفاف من الثياب، وأسكنها القصر المنيف العالي، وأجلسها على السرر المرفوعة، فحنَّت إلى عيشها الأول حنين الفصيل إلى أمه، فصاغت حنينها شعراً:

لبيت تخفق الأرواح فيه	أحبُّ إليَّ من قصرٍ منيفٍ
ولبسُ عباءةٍ وتقَرَّ عيني	أحبُّ إليَّ من لبسِ الشفوفِ
وأكلُ كسيرةٍ في كسرِ بيتي	أحبُّ إليَّ من أكلِ الرغيفِ
وأصواتُ الرياحِ بكلِّ فجٍّ	أحبُّ إليَّ من نقرِ الدفوفِ
وكلبُ ينبجُ الطَّرَاقَ دُوني	أحبُّ إليَّ من قَطِّ ألوفِ
وبَكَرُ يتبعُ الأطلالَ صعبٌ	أحبُّ إليَّ من بغلٍ ردوفِ
خشونةُ عيشي في البدو أشهى	إلى نفسي من العيشِ الطريفِ
فما أبغي سوى وطني بديلاً	فحسبي ذاك من وطنٍ شريفِ

(الخالدي، ١٩٩٥؛ ابن حمدون، ١٤١٧؛ الديميري، ١٤٢٤؛ يموت، ١٩٣٤).

ومثل هذا القول دليل على أن حب الوطن فطرة يُفطر عليها الإنسان، ويُعجن بها، وطبيعة تولد معه، توجد في البدن ولا تخرج إلا إن قضى ومضى، تزيدها الذكريات الجميلة والمؤلمة شوقاً إلى شوق، حتى لتغدو الآلام فيها من جميل الذكريات، وبديع المسترجعات، قال ابن الرومي:

وحبّ أوطان الرجال إليهم مآرب قصّأها الشبابُ هُنالكِ
إذا ذكروا أوطانهم ذكّرتهم عهود الصبا فيها فحنّوا لذلك

(ابن الرومي، ١٩٩٤).

ويتسامى هذا الحب حتى ليتخيل المرء أنه لا يستطيع العيش في غير وطنه، ولو توفرت له سبل العيش الرغيد والمال الوفير إلا أنه يفتقد في بلاد الغربة روحه، التي كان يحيا بها بين أهله وأترابه. وهذا شوقي يقول:

وطني لو شغلت بالخلد عنه نازعتني إليه في الخلد نفسي

(شوقي، ٢٠١٥).

فشوقي يرى أن منازعة الشوق إلى الوطن باقية حتى بعد دخول أهل الجنة الجنة، وهذا لا حرج فيه، وما هو بطلب استبدال، ولكنها ذكريات الدنيا وآلامها والصبر عليها التي أوصلتهم إلى هذه المنزل العالية في جنة الخلود.

ومهما تنقل المرء بين بلاد الدنيا، وتغرب عن الوطن، وشاهد وعاشر وجاور وعامل ورأى، إلا أن قلبه يبقى متعلقاً بمسكنه الأول حيث تفتحت عيناه، وحبا خطواته الأولى، وعاش طفولته وتفتحته وشبابه وغرامه وحبه الأول.

وذلك لأن المرء في بلاده مكرم ولو ظلم، ومعتبر ولو لم يكن له رأي، فما يقع على المرء في بلاده إنما هو من أهله وأحبابه وهو ثقيل لكن المرء يحتمله بداعي الحب للأهل والعشيرة، والمرء بين أهله في منعة وقوة وإن كان ضعيفاً، وهو في دار الغربة غير مهاب ولو كان ذا مال، كما قال البستي:

لا يعدم المرء كئناً يستكن به ومنعة بين أهليه وأصحابه
ومن نأى عنهم قلّت مهابته كالليث يُحقر لَمّا غاب عن غابه

(الثعالبي، د.ت).

وهو ذات المعنى الذي قصده القائل

ومن ينأ عن دار العشير لم يزل عليه رعود جمّة وبروق

(نفس المصدر).

والغريب كما قال بعض الحكماء: كالغرس الذي زایل أرضه، وفقد شريه، فهو ذاو لا يزهر وذايل لا يثمر (نفس المصدر).

ويبقى الوطن على علاقته في الفؤاد مستقرّاً، مالكا على صاحبه كل جوانب المحبة ومتقدماً عليها، وإن قلت خيرااته وضعفت موارده، بل وإن كان صحراء قاحلة، وإلا فلم يسكن البدو الفياقي والقفار، ويؤثرون عيش الخيام على البيوت المبردة المكيفة، ولم يحب رجال الأسكيمو حياتهم في البلاد المتجمدة الشمالية، ولا يرى الإفريقي حياته إلا في حرارة خط الاستواء الملتهبة، وصدق من قال:

بلادُ ألفناها على كل حالة وقد يؤلفُ الشيء الذي ليس بالحسن
ونستعذب الأرض التي لا هواء بها ولا ماؤها عذب، ولكنها وطن

(الابشيحي، ١٩٨٦).

بلاداً ألفناها على كل حالة وقد يؤلفُ الشيء الذي ليس بالحسن
ونستعذب الأرض التي لا هواء بها ولا ماؤها عذبٌ، ولكنها وطنٌ

(الابشيهي، ١٩٨٦: ٩٣/٢)

وكم من بلد يحكم عليه بعدم صلاحيته للسكنى، نظراً لسوء مناخه، وانعدام ثرواته وخيراته، غير أنه لا يخلو من ساكن يؤثره على كل منزل، وهو ما نبه عليه صاحب معجم البلدان وهو يتحدث عن سيراف، فقال: ولقد رأيْتُها وليس بها قوم إلا صعاليك، ما أوجب لهم المقام بها إلا حب الوطن (الحموي، د.ت)، وبمثل ذلك قال عن رصافة هشام بن عبد الملك (نفس المصدر).

وهي مع سوء حالها عند أهلها أبدع ما في الكون، قيل لبعض الأعراب: ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحي عن الأوطان (الجاحظ، ١٩٦٤). وقيل لأعرابي: كيف تصنع بالبادية إذا انتصف النهار وانتعل كل شيء ظله؟ فقال: وهل العيش إلا ذاك؟ يمشي أحدنا ميلاً فيرفض عرقاً كأنه الجُمان، ثم ينصبُ عصاه ويلقي عليها كساءه، وتقبل عليه الرياح من كل جانب فكأنه في إيوان كسرى (نفس المصدر).

والشعراء هم أكثر من يبكي الوطن، ويعلن تشوقه إليه، وذلك لقدرتهم على التعبير عن مكنون صدورهم، ولهيب قلوبهم وما يعتمل فيها من الحنين والشوق إلى الأوطان، وتمنى العودة إلى الأهل والديار، ولعل من الجائز القول بأنه لا يوجد شاعر معتبر إلا وله نظم في بلاده ووطنه، سواء أكان من باب تشوق الغريب النائي، أم من باب الغرام والإعجاب، قال الإمام الشافعي:

وإني لمشتاقٌ إلى أرضِ غَزَّةَ وإنْ خاني بعد التفرق كتمانِي
سقى الله أرضاً لو ظفرت بتربها كحلت به من شدة الشوق أجفاني
(الحموي، د.ت).

وشوق الشعراء هذا لا يختص به القدماء، بل هو سارٍ في كل جيل منهم حتى يصل إلى المحدثين. فهذا شوقي يرى أن للأوطان دين في الذمة وحقوق يجب أن تؤدى، وليس الوطن مجرد أرض يقطنها المرء، بل دون حماه الموت وذهاب النفس والمال والولد،

وللأوطانِ في دمٍ كلِّ حُرٍّ يدٌ سَلَفَتْ وَدَيْنٌ مُسْتَحَقُّ

(شوقي، ٢٠١٥).

وما ذاك إلا لقيمة الوطن، وعظيم موقعه في النفس. فكيف إذا كان هذا الوطن محل إكبار وتكريم من العلى العظيم (جل شأنه)، وعند رسوله (صلى الله عليه وسلم) الذي اختاره الله سبحانه وتعالى مسرى له في رحلته المباركة التي وثقها القرآن الكريم في سورة الإسراء (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير) (١) سورة الإسراء

ولما لهذا المكان من خصوصية مقدسة ولما ألم به من نكبات، فقد كان محط اهتمام أهله، الذين قدموا النفيس والغالي من أجله وكان موضع مداد مثقفيه. إنها فلسطين بطهارتها وقدسيتها وأصالتها التي أنجبت الشهيد والأسير والعالم والمثقف، وأبدعت في بناء ذاكرة لا تقبل إلا تأويلاً واحداً هو فلسطين بجغرافيتها وحدودها، ونفي الرواية الطارئة للعابرين الطارئین الذين أولوا ان التاريخ بوقائعه وليس بحقائقه قادر على لجم المكان في هذه الذاكرة إلا أنه استعصى على هؤلاء المستوطنين الجدد، وأوجدت نسقا ثقافيا فلسطينيا استلهم مداده من دماء الشهداء وأنات الجرحى وعذابات اللاجئين، ليوثق بذلك ملحمة ثقافية اشترك فيها الأديب والشاعر والرسام في مشهد ثقافي استمد أصالته من ضمير جمعي عنوانه فلسطين.

تجليات المكان في المشهد الثقافي وتأصيلاته في الضمير الجمعي الفلسطيني

إن الحديث عن مسألة الضمير الجمعي الفلسطيني في إطاره العام الذي تغلفه الهوية الوطنية الفلسطينية يأتي في هذه المرحلة لي طرح فكرة المسألة للهوية وارتباطها بالمكان، كطرح مقاربات بحث عنها وفيها أكثر مما هي إشكالية دراسية، وخاصة أن الحديث عن مكونات وعوامل وانعكاسات شتى فعلت فعلها في هذا المكون الجمعي الذي نسميه الهوية وما له من دلالات رمزية وواقعية بالمكان الذي تنتمي إليه، أي رؤية الثابت والمتحول فيها. وقد ولد تحدي الهوية من تحدي نفيها، إذ كان الرهان على تشريد الفلسطينيين من وطنهم ورميهم في المنافي، سيؤدي إلى إنهاء الشعب الفلسطيني وضمحلل هويته الوطنية، وبالتالي سيكون لهم أوطان أخرى، لكن هذه الهوية ممثلة بضميرها الجمعي عادت واستمدت عناصر قوتها من عملية اقتلاع الشعب الفلسطيني من أرضه عام ١٩٤٨ في عملية تحد لإثبات الوجود والذات الوطنية، بل والشخصية الوطنية الفلسطينية.

وارتبط ذلك بالإطار الزمني الذي زخرت فيه الإبداعات الثقافية والفكرية والفنية الفلسطينية في مجالات البحث والدراسات والتخطيط والعلم والأدب، من الرواية إلى الشعر والقصة، وقدمت أسماء تجاوزت عتبة القضية الفلسطينية إلى الإنسانية، وهذه الأسماء شكلت بمجموعها قاعدة راسخة في بنيان الضمير الجمعي الفلسطيني لأنها صاغت روافد الثقافة الوطنية الفلسطينية ودعمت أركان هويتها، وغذتها بشعور التميز أمام الآخرين (عبد العال، ٢٠١٠).

ويمكن الاستدلال على بنية المكان في الضمير الجمعي من خلا نظرة متفحصة إلى حركة المجتمع ومكوناته الاجتماعية والثقافية عبر العقود العشرة الماضية، التي أفرزت تحولات تاريخية أثرت في سياقه، ورسمت ملامح مستقبله، وجعلته يتأرجح بين القوة والوهن، والتماسك والتفكك تبعاً للظروف السياسية التي مر بها. ومن اللافت للنظر أن المتتبع لحركة المجتمع الفلسطيني يلاحظ أنه ارتبط في حراكه بإطار جمعي استطاع أن يحافظ عليه أمام الهزات التي كادت أن تطيح به، ويرتبط هذا البعد الجمعي بمجموعة من الرؤى التي شكلت مرجعاً للمضمون البنيوي للمجتمع الفلسطيني جعلته حكماً في حالة تباينه وتوافقه في أحيان كثيرة.

والمكان ودلالاته المختلفة والمرتبطة بهوية الإنسان والمجتمع وماضيه وحاضره قد شكل قاعدة للمشهد الثقافي الفلسطيني، هذا المشهد الذي طوع قصيدة الشاعر وريشة الفنان وأحداث الرواية للمكان بجغرافيته الأصلية التي لا تقبل التسوية ولا التجزئة التي فرضها التاريخ والرواية الطارئة الزائفة.

وكان للضمير الجمعي دور في الحفاظ على حدود هذا المكان، بل ونلاحظ القوة التي تمتع بها في استدعاء الذاكرة الجمعية في السياق الثقافي. فالتهجير وحقوق العودة والأقصى ودير ياسين وغيرها من الموروث المادي قد جعلت الضمير الجمعي في حالة وعي دائم. وهذه مسيرات العودة في غزة هاشم استنهضت المكان في الذاكرة الجمعية، فالوعي الجمعي الذي أبداه الفلسطينيون تجاه قراهم ومدنهم التي احتلت عام ١٩٤٨ قد أسقط الوهم الصهيوني بتغيب المكان في ذاكرة الأجيال الفلسطينية المتعاقبة بزعمهم أن الآباء يموتون والأبناء ينسون. فأصالة الانتماء راسخة في خيال هؤلاء الذين صاغوا بفعلهم النبيل أجمل علاقة بين الإنسان ووطنه، ولم يكن للتاريخ ووقائعه وظلمه أثر في منظومة الولاء التي نسجت من خلال قوة المكان.

ويبقى استدعاء المكان في الذاكرة الفلسطينية والاعتراف منها خياراً لا مناص عنه بالنسبة للفلسطينيين في العالم، ويفترض بهذا المطلب الجوهرى أن يؤسس لأداء يقوم على إبراز جوانب الحق والعدالة في القضية الفلسطينية بعامه والمظلمة التاريخية التي وقعت بحق اللاجئين بخاصة، وعلى إتاحة الفرصة لمخزون الرواية الفلسطينية لأن يعبر عن ذاته بفيض من الشواهد المستقلة من الواقع.

ولأن هناك استهداف مباشر للذاكرة التاريخية الفلسطينية ومحاولة انتزاع فلسطين وهويتها من الوعي الجمعي للأجيال التالية من شعبها فقد عكف المثقفون الفلسطينيون باختلاف اهتماماتهم (الشعر، والرواية، والرسم) لتوثيق المكان بحدوده الأصلية في مشاهد ثقافية تلتقي جميعاً في الهدف وتختلف في طرح الفكرة والنص. فهذا الشاعر الفلسطيني راشد حسين في قصيدته (هي وبلادي) يجعل الوطن عنواناً في قائمة حبه، ونرى في أبياته حواراً تفضيلياً بين المكان والعشيق، فيقدم المكان عليها، وهذا ما نلاحظه في الأبيات الآتية:

قالت: سألتك بالغرام الأول، أجميع قلبك لي، وكلُّ هواك لي؟
فأجبتها خطأ ظننت فموطني هو من فؤادي في المكان الأول
قالت: أفيه حلاوتي؟ أم فيه تعطري وتجملي
فأجبت: لو ما كنت بعض جماله ما كنت في الفؤاد لتنزلي
أحببت فيك الكبرياء لأنها مأخوذة من كبرياء الكرمل
قالت: لقد أحسنت ذكر الكرمل. هل في بلادك ثورتي وتدللي؟
فأجبتها متبسما: أنسيت في حيفا تموج بحرها المسترسل
هذا الدلال العبقري سرقته لما اغتسلت بموجه المتدل
قالت: وأين ترى عذوبة نغمتي؟ فأجبتها في أغنيات البلبل
قالت: ودفي في الشتاء أوجدته؟ فأجبتها نيسان أدفاً منزل
قالت: وأين وجدت عطر جديلي فأجبت في الريحان حول الجدول
قالت: أنقسو هكذا يا شاعري؟ ارحم. فقلت رحمت لو لم تسألني
للحب نحو القلب درب واحد ولموطني في القلب مائة منزل
وطني أحب إليّ رغم جفائه من كل حسناء تثير تغزلي
الشمس تصعب في النهار جبينه والبدر لولا حبه لم ينجل
والليل يذبح كل صبح فجره قربان حب فوق شط المجدل
قالت أغضبت، فقلت لست بغاضب. قالت إذن خذني إليك وقبل
شفتاي من عطر الزهور سقيتها ولما حلما الزمان المقبل
يا شاعري أحببت مثلك موطني أنا لست إلا أخت زهر الكرمل.

(www.geocities.com)

وهنا نلاحظ الاهتمام والارتباط الواضح بالمكان عند راشد حسين، ويمكن اعتباره شاعر مكان بامتياز، فالمكان عنده هو ذاته، وذاته هو المكان بكل تفاصيله ولا شك أن تدمير وتمزق فلسطين جعل المكان حاضراً في المخيلة الفلسطينية، واستلهم الشاعر راشد حسين بعد النكبة كغيره من الشعراء الفلسطينيين مأساة فقد الوطن، وامتألت التجربة الشعرية بذاكرة المكان المرتبطة بفاجعة انسانية، خاصة عندما وجد الفلسطيني نفسه بين ليلة وضحاها دون بيت ودون أرض ومكان سكن، ولهذا نجده يعمد في ذاكرته الى استرجاع البيت والمكان، ونلاحظ عشقا استثنائيا لهذا المكان في قصائده، ومن خلال تمسكه به ومدافعا عنه، معبرا بوضوح عن موقفه ضد العملاء بائعي الأراضي فيقول في قصيدة (هي والأرض) مخاطبا العملاء:

وبعت التراب المقدس يا أنذل العاشقين لتدفع مهري!

أنفضح والدة أرضعتك لتستر عرضي! (طه، ٢٠١٨).

ويتألق المكان في ذاكرة عبد الكريم الكرمي (ابو سلمى) رسمها الشاعر في أبيات قصيدته (من فلسطين ريشتي)

من فلسطين ريشتي وبياني فعلى الخلد والهوى يدرجان

من فلسطين ريشتي ومن الرملة واللد صغت حمر الأغاني

من شذا برتقال يافا قوافيها ومن سهل طولكرم المعاني

أحرفي من قطاع غزة والشاطئ تمشي مصبوغة الأردن
يوم غابت نابلس مخضلة العينين لم تغمض لها عينان
من فلسطين ريشتي وجناحها الى عالم الجوى الضفتان
ومن الأردن الحبيب أرويه لتندي شجيرة الألحان
ومن الضفة الحزينة لا أنشر إلا فوق الدنى أشجاني

(ابو سلمى، ١٩٧١).

وللمكان معنى استثنائي في ذاكرة ابراهيم طوقان، فالتحدي والثورة هما عنوانها:

تلك البلاد إذا قلت: اسمها وطن لا يفهمون ودون الفهم أطماع
يا بائع الأرض لم تحفل بعاقبة ولا علمت بأن الخصم خداع
فكر بموتك في أرض نشأت بها واحفظ لقبرك أرضا طولها باع

يلاحظ من أبيات طوقان أن للمكان دلالاته الرمزية وهذه بدورها رسمت علاقة بين الفلسطيني وأرضه في بعديها الرمزي والنفسي، كما شكل المكان محورا حيويا لأسباب عديدة منها أنه يتمثل في الخصوصية التي تتميز بها البيئة المكانية بأبعادها الطبيعية والحضارية والاجتماعية لكونه وعاء فكريا يلعب دورا حيويا في تشكيل الذاكرة الجمعية للمنتمين إليه ويوصفه المعبر عن عدم استقرار الفلسطيني في محطات النشرد والشتات، والمذكر للأرض المفقودة التي سلبها المغتصب، فكان رد الأدباء عليه أن جعلوا من تراب الوطن مكانا مقدسا، مؤكدين هويتهم الوطنية وحاضرا في كتاباتهم حضوره الأبدي في وجدانهم (عودة، ١٩٩٧).

وحيثما يتماهى المكان مع المعاناة الفردية والمجتمعية تحصل عملية اندماج بين هوية الفرد وهوية المجتمع، ويكون خلاصهما خلاصا واحدا، وهذا ما نستقرأ في رواية حليم بركات (سنة أيام) إذ جعل المكان بطل الرواية ومنه تنشط الذاكرة وتستعيد فلسطين (دير البلح) مكانتها في نصوصها، حيث يود (رمزي أن ينخرط في بلاده، وأن يصبح هو وبلاده شيئا واحدا ضياع بلاده يعني ضياعه..... السفينة والبحار يتوحدان، لذلك يسمع رمزي في بيروت جريحا، في القدس يصرخ كما يشعر أنه مهدد ومحاصر حتى جذوره، وإن بلاده مجموعة من الجروح في قلبه، وعندما يحتل الصهاينة مزيدا من أرض بلاده يشعر كأنهم يحتلون كيانه... إنه بلاكيان، يتهدم مثل أبنية القدس القديمة، يمتلئ بالحفر مثل شوارع بيت لحم، يتكسر مثل زجاج الجليل، يبكي مثل أطفال أريحا، ويتهدل مثل أثواب رام الله يلتصق بذل الى الأرض مثل سجاد غزة) (بركات، ١٩٦٩).

وينبثق المكان في رواية (أم سعد) للأديب الفلسطيني غسان كنفاني على نحو مثير للدهشة والرفض في آن واحد، فهي هي أم سعد تصور المكان الهادئ (المخيم) الذي وجدت نفسها فيه (أتحسب أننا لا نعيش في السجن، ماذا نفعل في المخيم غير التمشي داخل ذلك الحبس العجيب، الحبوس أنواع، المخيم حبس، بيتك حبس، والجريدة حبس) (بركات، ١٩٨٥).

إن (أم سعد) كرواية ملحمة مفتوحة تتجاوب مع واقع ملحي مفتوح تظل حتى هذه اللحظة من تاريخنا قابلة لاحتضان ايقاع الخطوات الفلسطينية في رحلتها الملحمة باتجاه الوطن، وفي الوطن، وهي تدعونا باستمرار الى أن نرى الدالية التي برعمت وأن نتعهدا بالسقاية والرعاية والتشذيب، وبكل ما يجعلها قادرة على ترسيخ جذورها في الأرض وعلى النمو والإثمار، ومواصلة الصعود، إنها تدعونا الآن الى التأمل في مسار الرحلة، وإلى قراءة ما جرى وما يجري، وتحثنا على مواصلة الخطو كي نقطف ثمار الدالية التي برعمت قبل نصف قرن. وذلك رغما عن إدراكنا حقيقة استمرار وجود قوى وكيانات وأشخاص لا يريدون لنا نقطف عناقيدها التي شارفت برواء الدم وعبير الأرواح، على النضوج. وذلك لأنهم يريدون الاستمرار في اغتصاب وطننا، وفي توسيع حضورهم باستلاب المزيد من بلاد العرب، للاستمرار في سلبنا جميعا كل ثمرة من ثمار نضالنا المشترك الشاق، المر والنبل، الذي سلبنا أجمل سني العمر وأنبل من كان فينا من الرجال والنساء، وأجمل من كان بيننا من الأطفال والشباب والكهول والشيوخ (www.aljadeedmagazine).

وبناء عليه، فإن المكان في الرواية الفلسطينية له دور رئيس في التعبير عن حالة الاغتراب والاستلاب وحنين العودة من جهة أخرى نتيجة حرب ١٩٤٨، ونزوح الفلسطينيين عن وطنهم. وإن دينامية الصراع العربي الصهيوني قائمة على إشكالية المكان منذ عام ١٩٤٨.

وقد تجلت في الأدب الفلسطيني العلاقة الحميمة والتواصل الصوفي بين الذات والمكان _ وهيمنت صورة الأرض ، الوطن المفقود قسرا على الأعمال الأدبية الفلسطينية (جابر، ٢٠٠٠) ففي رواية عائد الى حيفا كما هو الحال في رواية أم سعد للأديب (غسان كنفاني) يتجلى المكان ابتداء من العنوان كعنصر محفز على الاسترجاع ومواجهة الواقع ، ويكتسب المكان قيمته المادية والشعورية من خلال المتون السردية التي تسير في محورين ، العاطفي المستقى من الماضي والذاكرة ، والثاني الذهني الواقعي المستمد من الحاضر ، حيث تتداخل الأمكنة والأزمنة في إيجاد رؤية مستقبلية إزاء قضية الانسان والمكان، فالعودة الى حيفا (المكان) هي التي تفجر الماضي وتستدعيه في ذاكرة(سعيد) والمكان هو الذي يرتب الماضي الهارب ويضعه أمام النقد والمحكمة، وأثناء زيارة سعيد وصفية البيت في حيفا، وبعد تفحص البيت ومحتوياته بدقة متناهية ، لاحظ أن هناك بعض التغيير في الأثاث ، فمكونات البيت المذكورة تحمل دلالات وأبعادا فكرية ، سياسية وشعورية ، ففي المستويين الفكري والسياسي يعبر تبديل الستائر الأصلية بستاير ذات خطوط زرقاء قد يوحي ذلك إلى ألوان العلم الصهيوني الذي حل مكان اللون السكري للستائر ، وقد تعكس صورة القدس والسجادة الشامية الثابتتين في المكان الصراع الايدولوجي بين العرب والصهاينة وأن المشكلة والصراع لا يقتصران على ملكية البيت بين عائلتين ، إنما يتعداه ليصبح أكثر شموليا وتعقيدا .

وفي سياق الرواية يكشف الحوار بين شخصياتها عن أنسنة المكان الذي يكتسب أبعادا إنسانية متمثلة في التنكر لمن تخطى عن المكان ، ومكن استباحته، وهذا ما يكشف عن رؤية جديدة تتمثل في إلقاء المسؤولية على العرب أنفسهم ، لما حل بهم من تهجير ودمار خلال حرب ١٩٤٨ ، وفي نفس الوقت يلقي اللوم على الفلسطينيين (كان عليكم الا تخرجوا من حيفا، وإذا لم يكن ذلك ممكنا كان عليكم بأي ثمن الا تتركوا طفلا رضيعا في السرير ، وإذا كان هذا أيضا مستحيلا فقد كان عليكم الا تكفوا عن محاولة العودة، أتقولون ذلك أيضا مستحيلا ؟ لقد مضت عشرون سنة عشرون سنة ماذا فعلت خلالها كي تسترد ابنك لو كنت مكانك لحملت السلاح(كنفاني، ١٩٦٩).

وللذاكرة وقعها في خيال الفلسطيني ، فالماضي ليس زمنا عابرا بمجرد انقضائه ، بل هو راسخ رسوخ جغرافيا المكان من البحر الى البحر ، وهذا ما جعل (مسعود) في رواية إميل حبيبي يعبر عن الماضي : بأنه ليس زمنا ، إنه أنت وفلان وجميع الأصدقاء ، ماضينا الذي أريدنا يعود كما يعود الربيع بعد كل شتاء(حبيبي، ١٩٦٩: ٣٦-٣٧) فالماضي هو الذي حول الفلسطيني من إنسان عاجز خائف حذر الى فدائي ، استلهم من المكان عنفوانه ، وأوجد منظومة فعل ارتبطت بإرادة قل نظيرها ، وهذا ما نجده في معظم الروايات الفلسطينية، إذ اهتم الروائيون الفلسطينيون بالمكان ودفعهم الى تغطية الخارطة الفلسطينية جميعها، من نهر الأردن شرقا الى ساحل المتوسط غربا ، ومن أقصى الشمال الفلسطيني الى أقصى جنوبه ، وإلى الحد الذي يمكن القول معه أن الرواية الفلسطينية تشكل ثبوتا يكاد يكون تاما لجغرافية وطنها ، وذاكرة أمينة تحفظ للأجيال القادمة ملامح الهوية العربية المميزة لأرضها التي استهدف الاحتلال الصهيوني -وما يزال- محوها وإزالتها من الوجود . والروائي الفلسطيني مسكون بالوطن، مقيد بسطوته، لا يملك الانفكاك من قيده، فبدأت هذه السطوة للمكان بارزة في عمله الروائي(www.diwanalarab.com).

وكما أسلفنا فإن المكان يتبوأ موقعا استثنائيا في القصيدة الفلسطينية، وقد شكل مرتكزا للإبداع الشعري، فهو ليس مجرد صورة أو شكل رسوم هندسية، وإنما أحد العناصر الفنية التي يشغل عليها العمل الأدبي، وبذلك لم يعد المكان مجرد خلفية مشهدية أو ديكورا يملأ الفراغ، بل إنه يتجاوز هذا الطرح ليصبح ذو بعد رمزي يعكس مفهوما جماليا أو فلسفيا داخل العمل الفني (الشوفي، ٢٠١٨: ٣) وهذا ما نلاحظه في شعر محمود درويش:

عم مساء وسلم على بئرا

وعلى جهة التين وامش الهويينا على ظلنا

في حقول الشعير وسلم على سرونا (<http://www.aldiwan.net>)

ونجد المكان مفعم بالحيوية والتحدي في قصيدته (عابرون في كلام عابر)

أيها المارون بين الكلمات العابرة

آن أن تنصرفوا

وتقيموا أينما شئتم، ولكن لا تقيموا بيننا

فلنا في أرضنا ما نعمل

ولنا الماضي هنا

ولنا صوت الحياة الأول

ولنا الحاضر والحاضر والمستقبل

وإصرار الشاعر على (لنا) و(أرضنا) و(بحرنا) و(جرحنا)، إصرار له معنى أورده درويش بمستويات تعبيرية مختلفة ليصل الى نتيجة ترسم حدود وطنه، وهكذا يلامس الشاعر حدود تيار فكر اجتماعي وسياسي يربط فيه بين ذاكرة عاشت وذاكرة تبحث في معرفة فهم ما تعيش، وهناك أوهام خادعة تعترض سبيلها كوههم هدهد يعيد الهيكل، وعجل يعبد دون الله (سبحانه وتعالى)، وسيفي كل ما يقال كلمات عابرة، آن لها أن تنصرف وينصرف معها أصحابها لأنهم وحدهم المارون بين الكلمات العابرة (<https://ar-ar.com>).

وينساب المكان في قصيدة تميم البرغوثي (في القدس) في مشاهد تجلى الوصف فيها الى حد يمكن ان ترى القدس بماضيها وحاضرها على نحو تكاد ان تلامسه، ويستعرض أول هذه المشاهد وقوفه على أطلال الأحبة في القدس، لكن محاولته هذه لم تتم بسبب قوانين الاحتلال التي تمنع دخولها، وحاول الشاعر في هذا المشهد ان يجمع بين صورة القدس الحالية المتغيرة المحتلة التي لا تسره وصورة القدس القديمة بطهارتها وقدسيتها وبين المشهد الثاني من قصيدته صورة لبائع خضرة من جورجيا وصورة رجل متدين من مناهاتن يعلم الفتية أحكام التوراة وأخرى لشرطي يغلق شارعاً في سوق المدينة، ولمستوطن يحمل رشاشاً لتخويف المسلمين وصورة آخر يحيي حائط المبكى بقبعته وصورة لسياح من الفرنجة لا يهتمون بالقدس بل بالتقاط بعض الصور مع بائعة الفجل في الساحة وصورة القدس وبها المتاريس والحواجز الاسمنتية الصهيونية وأخرى لمسلمين يصلون على الاسفلت في الشارع، ويظهر المشهد الثالث محاولة الشاعر التحدث مع نفسه وقضيته وقده من خلال حوار بين شخصيته والتاريخ وجعل من تلك الشخصية المستمعة التي تجيد الاستماع (غوداره، ٢٠١١).

وهكذا تتوالى مشاهد القصيدة على نحو تبين شغف الشاعر بالمكان والعذابات التي ألمت به وإظهار المكان بصورته الحقيقية والواقع الذي آل إليه، وإيمانه الراسخ بأن القدس لأبنائها.

لا تبك عينك أيها المنسي من متن الكتاب

لا تبك عينك أيها العربي واعلم أنه

في القدس من في القدس لكن

لا أرى في القدس إلا أنت

(نفس المصدر).

ويستمر المشهد الثقافي الفلسطيني في إبراز حركات المكان في ثناياه فكما القصيدة والرواية، يتألق المكان في الفن التشكيلي، فمن خلال استنطاق الحركات في لوحة الفنان الفلسطيني (سليمان منصور) والتي وسمها ب (جمل المحامل) والتي رسمها عام ١٩٧٣، نلاحظ ذلك الرجل المسن الذي يحمل القدس على ظهره، هذا العجوز الذي اختصر رحلة كفاح الشعب الفلسطيني الطويلة والمريرة، رحلة نضاله ومعاناته وكبرائه الذي لا ينكسر. هذا الشعب رغم السواد الذي يحيط به فإنه مصر على التمسك بأرضه، ولن يتنازل عنه، ورمزية اللوحة تبعث الأمل في النفس وأن نوائب الدهر مهما عظمت لن تستأصل المكان في وجد الفلسطيني. وتكاد اللوحة تنطق لمشاهدها: (والقدس تعرف نفسها، فاسأل هناك، الخلق يدلك الجميع، فكل شيء في المدينة ذو لسان حين تسأله يبين) (غوداره، ٢٠١١).

ويستمر المكان في نهضته في رسوم الكاريكاتير. وليس خافياً أن الكاريكاتير هو سليل الحرية، يطلبها حتى وإن ضاقت حوله سبلها، إنه أداة فعالة ضد القمع والاستبداد، بل هو سلاح إعلامي أخاذ، ساخر، ولكنه ذكي جارح، وهو سيف بتار موجه

لرقاب الطغاة والفاستدين، لذا ترهبه السلطة ويخشاه الساسة.

وقد لعب دورا ولا يزال في مناهضة القمع وفضح الطغاة، واستطاع أن يفضح ضروب الظلم وأن يملأ بالابتسامات قلوب الملايين (البوحيدي، ١٩٣: ٢٠١٣). فهذا ناجي العلي رسام الكاريكاتير الفلسطيني الذي نرى المكان موعلا في رسوماته، ففلسطين بالنسبة إليه هي المحور والذاكرة والأمل، ومثله مثل المتنبي الذي قتله أحد أبياته التي قالها، كان ناجي العلي يعرف أن رسوماته ستكون قاتلته وهو القائل: اللي بدو يكتب لفلسطين، واللي بدو يرسم لفلسطين، بدو يعرف حاله... ميت (حمداني، ٢٠١٢) (www.aljazeera.net/newsletterandart).

وقد عبر ناجي العلي من خلال أربعين ألف رسم كاريكاتيري خصوصيته الفنية بخطوطه السوداء التي كثيرا ما كانت تحفل بالحوار المتضمن آراءه التي لا تقبل الهدنة ولو على الورق، وفي هذا يقول عنه أحد الأدباء (لم يكن سهلا أن تناقش ناجي العلي الذي يقول: لا أفهم هذه المناورات، لا أفهم السياسة، لفلسطين طريق واحد وحيد هو البندقية (ناجي العلي <http://ar.wikipedia.org>).

وكانت (فاطمة) تمثل المكان في فضاء رسوماته، فكانت رمزا للأرض والصمود والمقاومة، ومثلت الوجدان الجمعي للشعب الفلسطيني وضميره الحي، واهتمت فاطمة بجمالها إذ كانت تحرص على وضع سلسلة (مفتاح العودة) على صدرها، وقرطا على أذنيها (قنبلة يدوية)، وتلف وشاحا حول عنقها أو كتفها (الكوفية)، لا تخاف وتمضي في حث أولادها على حب الوطن، وان تقود المظاهرات وتواجه العدو الذي يريد أن يغير معالم فلسطين (عبد الهادي، ٢٠١٣، فاطمة/ناجي العلي www.safsaf.org).

إن إبداعات ناجي العلي في رسوماته التي مثلت رؤية ناضجة للمحيط العربي بشكل عام والفلسطيني بشكل خاص كانت نتاج تنشئته، فقد كانت أزقة المخيم في لبنان هي الحزن اللاهيب الذي أشعل فتيل إبداعه، وكان يعيش حياة المخيم أينما حل، وكان يحمل معه بؤس المخيم وتفصيله، وهو من ترجم تنهيدات وبكاء وعويل اللاجئين المفجوعين باغتصاب وطنهم وتهجيرهم منه، فكان أن اختزن قلبه ووعيه الطفولي كل ذلك حتى بات يسجل كل ما يعتمل في صدره على جدران المخيم (عبد الله، ٢٠١٨).

٢. الخاتمة

في القدس، من في القدس، لكن لا أرى في القدس إلا أنت (الغوادرة، ٢٠١١) إنه المكان وإنها الذاكرة، فالولوج إلى كنه الذاكرة الفلسطينية وما رصدته من أحداث للتاريخ يستلزم رؤية معمقة لمفرداتها، وتأن في استنطاق بياناتها، فحجم الذاكرة بحجم الوطن وجغرافيته، تفاصيلها لها بداياتها، ولعل الحالة الفريدة لهذه الذاكرة بأن نهاية أحداثها لم تتوقف، وبثبات الجغرافيا يترنح تاريخ المستوطنين الجدد، هذا التاريخ الذي حاول استئصال المكان ورسم حدود لجغرافيا لفظتها هذه الذاكرة. ومن يريد صياغة الجغرافيا وفق رؤيته الخاصة، فالفضل سيكون نصيبه، لأن ثبات المكان سيطغى على أي تاريخ وضعي يكتب، لأن التاريخ يمتاز بالتغير والتبدل والتزوير وهذا لا ينطبق على الجغرافيا.

ولطالما كان المنفى الوعاء الذي تسرد فيه الذاكرة روايتها فإن هذا (المنفى يعتبر هوة قسرية لا تنحسر بين الكائن البشري وموطنه الأصلي، وبين النفس ووطنها الحقيقي، ولا يمكن التغلب على الحزن الناجم عن هذا الانقطاع، وأيا كانت انجازات المنفى، فإنها خاضعة على الدوام لإحساس الفقد (سعيد، ٢٠٠٤) وفي ثنايا هذا التصور الذي قدمه أستاذ الأدب المقارن (إدوارد سعيد) نلاحظ أن هناك اختزالا لهذا التصور في رؤية تأويلية ذات مشهد شمولي للإنسان الفلسطيني منذ نكبته الأولى وحتى هذه اللحظة، وفي ثنايا هذا المشهد ظهرت شخصياته المتعددة، واختلفت الأدوار، وكان لكل دور حركة وثمان، وارتبط هذا المشهد بتاريخ مائة عام توشح لونه بالسواد والاحمرار ومكان عجز المختصون وضع حدود له، ومسرح عنوانه فلسطين.

واستمدت هذه الأدوار حركتها من شرعية الارتباط بالأرض والإنسان، فأنجنت فعلا عقلايا استطاع ان يمنهج حركته على نحو أربك نقيضه، وفشلت محاولات التأويل الموجهة في تحديد مساره، لأنه فعل داخل العقل الفلسطيني، تأسس على خطة رافداها الوعي والدافعية للذات يستمدان النمو والأصالة ومناهضة التزييف من قاعدة معرفية سابقة موجودة داخل الذاكرة الفلسطينية، وبقدر وضوح المعرفة المكتسبة وشرعيتها حول تحقيق الأهداف، تصبح الخطة المولدة للفعل ذاتيا أكثر قوة وفاعلية من تشكيلها للسلوك وعلاقات ال (نحن)

إن أصالة الخيال الفلسطيني قد أضفت على الذاكرة نبلا ونقاء، واستطاعت من خلاله ان تستنهض اللاشعور الذي امتد لأكثر من سبعة عقود في المنفى، ليرسم لأجيال متعاقبة حدود المكان ويقدم بمفرداته توثيقاً أميناً لتاريخ فلسطيني امتزج بالآلام والحزن تضمنتها رواياته، وهذه المشاهد التي قدمها بحاجة الى تنظيم بنيوي قادر على إلهام الأجيال القادمة في بلورة ذاكرة محصنة من التزوير والتزييف.

ونختتم مقالتنا هذه، بأن الذاكرة الجماعية لا يمكن سرقتها، كما لا يمكن اقتراضها، فهي حية، وصامدة ومنيعه وتجرد الواقع من ماديته السطحية والعابرة، فهذه الذاكرة تعيد صياغة الماضي دون الذوبان في التاريخ (زناد، ٢٠٠٧) وأن الفلسطينيين في كل الجغرافيات الاستعمارية هم شعب واحد، رغم كل التمزقات السياسية والجغرافية والفكرية، وأن الفلسطينيين الخاضعين للاستعمار الاستيطاني أسقطوا كل الأحكام المسبقة والصورة النمطية المروجة عنهم بأنهم انخرطوا وتماهوا مع المستوطنين ونظامهم الزائف، وأن مواقفهم وخطابهم وفعلهم يؤكد أن بوصلتهم لا تشير إلا الى القدس. (أسعد، ٢٠١٨).

وأنهم يمتلكون ذاكرة منيعة رافدها ضمير جمعي استعصى على الخصم، وارتبط بفعل مقاوم أربك المؤسسة الأمنية الصهيونية في توقيتته ونهجه، وعجزت هذه المؤسسة بكافة أجهزتها أن تتنبأ في تحديد بوصلته الزمانية والمكانية، بل ذهب قادتها الى تسمية القائمين على هذا الفعل بالذئاب، لعجزهم في تحديد موعد أو مكان انطلاقه، ولقوة الذئب وسطوته دلالات في شعارات الجهاد والمقاومة وهذا ما نلاحظه في شعار المقاومة الشيشانية (في ليلة مولد الذئب خرجنا الى الدنيا).

بيان تضارب المصالح

يقر جميع المؤلفين أنه ليس لديهم أي تضارب في المصالح.

المراجع

القرآن الكريم.

- ابن الرومي، علي. (١٩٩٤). *ديوان ابن الرومي* (شرح أحمد حسن بسج). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حمدون وآخرون. (١٤١٧ هـ). *التذكرة الحمدونية* (ط. ١). بيروت: دار صادر.
- أبو الشيخ، عبد الله، وزميله. (١٤٠٨ هـ). *العظمة* (ط. ١)، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري). الرياض: دار العاصمة.
- أبو سلمى. (١٩٧١). *من فلسطين ريشتي*. بيروت.
- الأزرقي، محمد بن عبد الله. (د.ت). *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار* (تحقيق رشدي الصالح ملحس). بيروت: دار الأندلس للنشر.
- الأزهري، أسامة السيد. (٢٠١٦). *حب الوطن: نظرة تأصيلية شرعية*. مجلة حراء.
- أسعد، أحمد عز الدين. (٢٠١٨). *سوسيولوجيا المقاومة والحراك في فضاءات مدينة القدس*. مركز الأبحاث.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢ هـ). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري* (تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر). دار طوق النجاة.
- بركات، حليم. (١٩٦١). *سنة أيام*. بيروت: دار مجلة شعر.
- بركات، حليم. (١٩٨٥). *المجتمع العربي المعاصر*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- البوجديدي، علي. (٢٠١٣). *الفضاء في الكاريكاتير الساخر: رسوم ناجي العلي الكاريكاتورية*. مجلة الكوفة، (٢).
- الترمذي، محمد بن عيسى. (١٩٩٨). *الجامع الكبير، سنن الترمذي* (تحقيق بشار عواد معروف). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الثعالبي، عبد الملك. (د.ت). *اللطائف والظرائف*. بيروت: دار المناهل.

جابر، كوثر. (٢٠٠٠). *التشكيل المكاني في الرواية الفلسطينية: دراسة تحليلية لرواية "عائد إلى حيفا" لغسان كنفاني* [رسالة ماجستير]. جامعة حيفا.

- الجاحظ، عمرو. (١٩٦٤). *رسائل الجاحظ* (تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- حبيبي، إميل. (١٩٦٩). *سداسية الأيام الستة: رواية الأرض المحتلة*. بيروت: دار العودة.
- حمدان، عبد الرحيم. (٢٠١٦). *المكان في رواية "بكاء عزيزة"*.
- الحموي، ياقوت. (د.ت). *معجم البلدان*. بيروت: دار الفكر.
- الحوت، بيان نويهض. (١٩٩١). *فلسطين: القضية الفلسطينية، الشعب، الحضارة*. بيروت: دار الاستقلال للدراسات والنشر.
- الدميري، محمد، وزميله. (١٤٢٤هـ). *حياة الحيوان الكبرى* (ط. ٢). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الراغب الأصفهاني، الحسين. (١٤٢٠هـ). *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء* (ط. ١). بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- زناد، تراكي. (٢٠٠٧). *مهارة الحفر في الذاكرة الجماعية واستنطاق المكان سوسيولوجيا*. *ذاكرة المعيش*.
- سعيد، إدوارد. (٢٠٠٤). *تأملات حول الحياة في المنفى*. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع.
- شوقي، أحمد. (٢٠١٥). *الشوقيات* (ط. ٤). بيروت: دار الكتب العلمية.
- عبد العال، مروان. (٢٠١٠). *مقاربة الهوية بين الثابت والمتحول*.
- العرباوي، ليلي. (٢٠١٤). *الذاكرة الجماعية: الأصل والتفرعات*. *الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا*، (٢). العلي، ناجي. (د.ت). *ويكيبيديا، الموسوعة الحرة*.
- غوادرة، فيصل حسين. (٢٠١١). *صورة القدس في شعر تميم البرغوثي*. *مجلة جامعة القدس المفتوحة*.
- فرحات، محمد نعيم. (٢٠١٠). *دراسة عن المنفى الفلسطيني: البنية والتحويلات*. *مجلة إضافات*، (١٠).
- مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، *صحيح مسلم* (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مصباح، عامر. (٢٠٠٩). *علم الاجتماع: الرواد والنظريات*. بيروت: دار الأمة.
- يموت، بشير. (١٩٣٤). *شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام* (ط. ١). بيروت: المكتبة الأهلية.

References

- Monroe, W. S. (1910). Social organization: A study of the larger mind. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 7(2), 50-51.